Eliseo Ferrer

El Mito Cristiano, según los textos

Textos y Contextos Ideológicos del Cristianismo Primitivo

Ciencia y Religión ★ Star Publishers

★
Star Publishers, S.L.
Madrid - Miami

Una de las funciones del Mito es presentar un orden social y cultural en el que las personas sean motivadas por el misterio. El rey, entonces, se ubica en el centro como el principio coordinador de la ciudad-estado. Él irradia luz solar: su corona representa la luz del Sol y su corte se mueve a su alrededor como un desfile hierático, como si sus ministros fuesen planetas vistiendo los ropajes cósmicos.

Joseph Campbell. Los mitos de la luz.

Eliseo Ferrer

El Mito Cristiano, Según los Textos

Textos y Contextos Ideológicos del
Cristianismo Primitivo

Ciencia y Religión ★ Star Publishers

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados es constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (CEDRO) vela por el respeto de los citados derechos.

★

La empresa editorial no se hace responsable de las opiniones y puntos de vista vertidos en esta obra, cuya autoría queda reconocida a través de los derechos y obligaciones que establece el Copyright ©.

Otros libros de Eliseo Ferrer en esta colección:
● *Sacrificio y drama del Rey Sagrado. Genealogía, antropología e historia del mito de Cristo* (2021).
● *Sacrificios humanos, canibalismo y sexualidad ritual en el mundo antiguo* (2023).

Primera edición: Diciembre de 2024

★

© 2024, Eliseo Ferrer Latre
2024, Star Publishers, S.L.
C/ Orense, 18 - 28020 Madrid
(España)

infomessidor@internet-link.com

Star Publishers
8345 NW 66 ST #C8747
Miami, FL. 33166-7896 / USA

★

Diseño de Portada: © Maya Garret
Composición gráfica sobre la estatuilla del Buen Pastor (Museos Vaticanos).

★

ISBN: 978-84-121487-2-5
Depósito Legal: M-28376-2024
Impreso en: Imprymo Ivelsa, S.L.
Córdoba, 15 - 28100 Madrid

★

Printed in Spain - Impreso en España

EL MITO CRISTIANO, SEGÚN LOS TEXTOS

Textos y Contextos Ideológicos del
Cristianismo Primitivo

CONTENIDO

Introducción.
Del mito órfico-platónico de la encarnación divina
(de la primitiva gnosis cristiana) a la judaización,
carnalización e historización tardía del cristianismo eclesiástico 11

Parte 1.
BASES IDEOLÓGICO-TEXTUALES DE LA FIGURA
DEL SALVADOR CELESTE (O «CRISTO CELESTIAL»).
Orígenes y antecedentes del mito cristiano.

1. Los salvadores del zoroastrismo persa.
La venida de Saoshyant, la Estrella de Oriente,
el Cristo guerrero y el Mitra oracular y premistérico 27
2. La figura arquetípica del Hijo del Hombre.
El «Libro de Daniel» y sus interpretaciones
posteriores a las guerras macabeas.....37
3. El Vástago del Bien platónico y el Hijo de Dios.
Las interpretaciones religiosas del platonismo, los misterios paganos
y el hebraísmo helenístico 49
4. La «Sabiduría de Salomón».
Una figura de inspiración platónica y base helenística
del Cristo celestial 59
5. El Logos Primogénito de Filón de Alejandría.
Y la acción de Dios, como Kýrios,
en el interior del alma humana.....67
6. El Chrēstós (Bueno) de ciertos manuscritos antiguos.
Del «Chrestianismo» del Bautismo
al «Christianismo» de la Unción.....77
7. El Christós (Ungido) y su transculturalidad ritual.
Confusión conceptual en torno al rito de la Unción:
El Mesías samaritano, el Mesías judío y el Mesías celestial 93

Parte 2.
EL MITO CRISTIANO, EN EVOLUCIÓN.
Descenso del Juez-Salvador (según los estereotipos zoroastrianos). Descenso y encarnación de la divinidad (según los cánones griegos). Y descenso, encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios (según el protognosticismo mistérico).

2.1. Mito del descenso del Juez-Salvador de la tradición apocalíptica persa.
Parusía del Hijo del Hombre bajo inspiración de los modelos zoroastrianos.
Cristianismo apocalíptico, antes del cristianismo.

1. **La batalla escatológica y el Fin de los Tiempos.**
Del salvador persa Saoshyant al Hijo del Hombre
y al Ungido celestial, Juez y Elegido 113
2. Parusía y presencia del Juez-Salvador en el mundo.
El Cristo celestial que aparecía entre las nubes, como
Hijo del Hombre, a juzgar a los vivos y a los muertos 121
3. El «Libro de las Parábolas» de «1 Henoc».
El preexistente Hijo del Hombre y su fusión con
el Ungido-Cristo del Señor de los Espíritus.....127
4. **Otros apocalipsis de la literatura intertestamentaria.**
«4 Esdras», «2 Baruc», el Christós Kýrios de los «Salmos de
Salomón» y el Josué-Jesús de las «Oráculos Sibilinos».....137
5. El trasfondo apocalíptico del Nuevo Testamento.
Un polémico apocalipsis judío (y gnóstico)
cerró el canon textual cristiano-católico 143

2.2. Mito del descenso y encarnación del Salvador, según los cánones griegos.
Mito órfico-platónico de la encarnación de la divinidad en el alma humana.
Cristianismo místico y protognóstico.

1. La tradición órfico-pitagórica y platónica griega.
Significado del mito helenístico del descenso y
la encarnación de la divinidad.....153
2. La tradición platónica del judaísmo helenizado.
Las «Odas de Salomón»:
El gnosticismo cristiano de un apócrifo judío. 163
3. La tradición antirreligiosa y antijudía de una mística radical.
La primitiva gnosis precristiana
(ajena a todo judaísmo) del Evangelio de Tomás.....169
4. La tradición samaritana y el Logos del cuarto evangelio.
El primitivo texto del Evangelio de Juan
y el origen samaritano de la figura gnóstica de Jesús 183

5. Una tradición alejandrina contraria al judaísmo y al paganismo.
«Discurso a Diogneto»: Un cristianismo místico y platónico,
no apostólico y desnudo de fabulaciones y leyendas.....201

2.3. Mito del descenso, encarnación, muerte y resurrección del Salvador.
El mito mistérico, interpretado bajo la clave del alegorismo helenístico.
Cristianismo paulino, cristianismo marcionita y cristianismo apostólico.

1. La tradición del alegorismo helenístico y mistérico.
Significado de la muerte y la resurrección
del Salvador en el primer cristianismo 213
2. La tradición protognóstica del Ungido-Sabiduría, a la luz de los misterios.
Muerte y resurrección en Pablo. La misteriosofía de las
cartas paulinas bajo el prisma del antijudaísmo de Marción 225
3. La tradición mistérica y su injerto en los textos de la gnosis primitiva.
La «Epístola a los Filipenses» y el himno cristológico
más antiguo del Nuevo Testamento 241
4. Una tradición paulina contraria a las Escrituras judías.
El radical antijudaísmo escriturario de Marción
y el primer canon del cristianismo.....251
5. La primitiva e indefinida tradición cristiano-católica.
Vertiginoso silencio, alegorismo, ahistoricismo,
antijudaísmo y protognosticismo de la literatura apostólica.....267

Parte 3.
LA POLÉMICA CONSTRUCCIÓN DEL CRISTIANISMO ECLESIÁSTICO.
Judaización, carnalización e historización del primigenio mito helenístico cristiano.

1. La pragmática sinceridad de los textos de Justino Mártir.
Fundamentos del constructo eclesiástico.
Las primeras críticas a Marción y al gnosticismo cristiano 289
2. Judaización textual y doctrinal contra Marción.
El antimarcionismo del siglo segundo, base
del Nuevo Testamento y de la doctrina de la Iglesia 303
3. Carnalización del mito y ortodoxia de la sangre derramada.
Carnalización, humanización e historización del
mito protognóstico (órfico-platónico y mistérico) 321
4. El «Evangelio de Lucas» y «Hechos de los Apóstoles».
El modo en que aparecieron y fueron adaptados
los textos antiguos a la doctrina de la Iglesia 335
5. La «Epístola a los Hebreos», contra las ambivalencias paulinas.
Un brillante apócrifo paulino en el cenit del proceso de
judaización y carnalización del cristianismo primitivo.....351

6. La tardía presencia del Siervo Sufriente de Isaías.
La redención del pecado por el sufrimiento
de la carne y de la sangre derramada.....363
7. El doble mito cristiano-católico y las dos caras de Jano.
La extensión y unidad del mito órfico-platónico
con el mito de la apoteosis mesopotámica.....375

BIBLIOGRAFÍA 387

Introducción
Del mito órfico-platónico de la encarnación divina (de la primitiva gnosis cristiana) a la judaización, carnalización e historización tardía del cristianismo eclesiástico

No voy a hacer ningún juicio de valor sobre los acontecimientos del pasado; la historia es irreversible y nada ni nadie puede cambiarla, y menos aún juzgarla desde el presente. Pero los lectores de esta obra deben saber que, a finales del siglo segundo, los artífices del cristianismo apostólico de la Iglesia rompieron las reglas de juego del misticismo cristiano de carácter helenístico, basado en la racionalidad del discurso mítico, para sustituirlo por una compleja fabulación que, para ser creída, demandaba a gritos los estereotipos del arcaico pensamiento mágico, muy anterior al pensamiento mítico[1] que sustentó las bases del primitivo cristianismo. Los obispos de la Iglesia tomaron, por así decirlo, el rábano por las hojas; convirtieron la alegoría salvacionista de origen griego en una imposible crónica de sociedad artificialmente judaizada, y ofrecieron realidad ontológica dentro de la historia a figuras de ciertas narraciones (midrásicas) que tan solo divulgaban entre los legos y los más bajos niveles de iniciación la verdadera esencia de un multicultural mito soteriológico: el descenso y la encarnación del Hijo de Dios; la enseñanza de la inmortalidad del alma de Sabiduría; el descenso y la encarnación del Logos divino; o la revelación del Ungido celeste: el iluminador de la sabiduría divina y del misterio de sus tesoros ocultos.

Este trabajo ofrece una exhaustiva analítica del mito cristiano, pero supeditada la parte formal de la investigación al segmento diacrónico e histórico que abarca el periodo comprendido entre el contexto helenístico del primer siglo de la era anterior (medioplatonismo alejandrino, misticismo samaritano, judaísmo helenístico de la Decápolis, judaísmo helenizado de la diáspora alejandrina, siria y mesopotámica,

[1] Gustavo Bueno. *El animal divino*. Oviedo, 2023. p. 235. Bueno habla de tres fases o tres estadios de la religión: el estadio primitivo, determinado por la magia y la relación con los animales; el estadio mitológico, determinado por el significado de los mitos; y el estadio teológico, a partir de las obras de Aristóteles y de Filón de Alejandría.

etc., etc.) y la fundación del cristianismo apostólico de la Iglesia a finales del siglo segundo. Dos largos siglos en los que la estructura ideológica y soteriológica del mito experimentaron una extraordinaria evolución: desde el significado del mito órfico-platónico del descenso y la encarnación de la divinidad (como alma-espíritu) del primer misticismo cristiano hasta la radical negación del discurso mítico por parte de la Iglesia, a través de una estructura ideológica y de un discurso narrativo que terminaría negando la «racionalidad» del mito desde esquemas mucho más arcaicos, propios del pensamiento mágico implícito en el dogmatismo católico. Pues, como bien sabemos, la Iglesia negó con su judaización la gran riqueza de la mitología pagana de sus orígenes, que los obispos, diáconos y presbíteros ignoraron por completo (como ha ignorado durante mil ochocientos años toda la tradición occidental); para ofrecernos, desde la teología, un doble mito nunca autorreconocido como tal: una mitología híbrida que comprendía, por un lado, el mito órfico-platónico de los orígenes, carnalizado, materializado y ontológicamente ubicado en la historia, y, por otro lado, el mito de origen mesopotámico de la apoteosis y la exaltación divina, a través de la presencia de un hombre carnal que, desde el sentido ontológico de su materialidad, nunca dejaba de ser dios o el hijo de dios. Hablo del Salvador como «dios y hombre verdadero», con cuya fórmula la Iglesia de finales del siglo segundo puso fin a la larga trayectoria del orfismo pitagórico que, bajo reinterpretación del platonismo, contribuyó al misticismo espiritualista de la primitiva gnosis cristiana del siglo primero (siria, samaritana y alejandrina).

He de advertir al lector que cuando hablo de «mito cristiano» no me estoy refiriendo en ningún momento a la torpe interpretación que hizo la Iglesia (sobre las indudables bases del racionalismo griego) de los mitos grecorromanos y paganos en general, al interpretarlos como enunciado de aquello que era inexistente, inauténtico e irreal; aquello que implicaba falsedad, a pesar de su apariencia verdadera. «Aquello que, en contra de lo que enunciaba, no existía o no podía existir en realidad, simulando verdad ontológica dentro de un determinado contexto narrativo en el que operaba tan solo la mera ficción discursiva o la leyenda fabulosa».[2] Jenófanes (565-470), antes de Platón y Aristóteles, fue el primero en criticar y rechazar las mitologías de Homero y Hesíodo; de tal manera que los griegos fueron vaciando progresivamente al *mythos* de todo valor religioso y metafísico. «Opuesto tanto al logos como más tarde a la historia, *mythos* terminó por significar todo lo que no podía existir en verdad».[3] Terminó expresando un sentido (lo fabuloso, irreal, inauténtico y falso) que, dicho sea de paso, heredó toda la tradición occidental, y cuyo genuino y verdadero significado (el de la «razón mítica») siguen aún hoy sin entender muchos académicos y profesores universitarios.

Una perspectiva esta que, aunque no me atrevo a calificar de equivocada, sí he de

[2] Eliseo Ferrer. *Sacrificio y drama del Rey Sagrado. Genealogía, antropología e historia del mito de Cristo*. Madrid, 2021. p. 16.

[3] Mircea Eliade. *Mito y realidad*. Barcelona, 1991. pp. 7 y 8.

señalar como una visión muy sesgada, desde mi punto de vista, extremadamente parcial, roma y muy poco ilustrada frente a la riqueza y la profundidad del significado del mito de las culturas antiguas. En definitiva, una lectura que a mí no me gusta, ciertamente, y que, para evitar confusiones, designo generalmente con otra denominación. De tal manera que cuando me refiero a lo falso, lo irreal, lo inauténtico e inexistente no hablo de «mito», sino de «fábula», «fabulación», «leyenda» o «fabulosa leyenda»; al tiempo que me reservo los sintagmas «mito» y «mitología» para referirme a asuntos de más largo alcance y profundidad.

Esta interpretación del mito como lo relativo a lo falso e irreal fue algo completamente superado por los estudios culturales del pasado siglo veinte. Pues hace ya más de siglo y medio (desde Tylor y su *Primitive Culture*, y desde Malinowski y su *Myth in primitive psychology*)[4] se descubrió en el relato mítico algo así como un discurso constitutivo y fundador de determinadas instituciones primitivas: un principio de realidad enunciado en una narración aparentemente fabulosa, si la tomamos en su sentido literal, pero (en sentido contrario al modelo anterior) con enseñanzas y significados ocultos que pretendían y lograban un «discurso verdadero». Es decir, hasta donde alcanza mi capacidad de trasladarme al pasado remoto, utilizo el término «mito» en toda su pureza genésica; para, en sentido antropológico, aludir a aquel principio de realidad y de «racionalidad» derivado de un discurso narrativo intemporal y muy sencillo (un cuento), desde cuyo sentido paradigmático se pautaban los comportamientos socio-culturales y se explicaban asuntos universales o particulares de la realidad fenoménica circundante, de la que dependía la supervivencia material de los hombres de las culturas primitivas.

He de subrayar que el discurso mítico y su racionalidad discursiva, de carácter prelógico y basado en la estructura narrativa de un relato intemporal, supusieron sin embargo una importante conquista humana frente al arcaico «pensamiento mágico» de Frazer[5] y de la «religión primitiva» de Gustavo Bueno,[6] frente al pensamiento y la «razón societaria» de Durkheim[7] y frente al «pensamiento salvaje» de Lévi-Satruss,[8] donde solo el «yo» y el «tú» operaban como estructura personal de una realidad social que (valga la expresión) no admitía terceros.[9] Y un ejemplo altamente ilustrativo de ese superior nivel de civilización de la cultura mítica nos lo proporcionan las ense-

[4] Edward B. Tylor. *Cultura primitiva*. Vol. I. Madrid, 1981. Y Bronisław Malinowski. *Myth in primitive psychology*. Londres, 1926. «The Role of Mith in Life». pp. 11-45.

[5] Cf. James G. Frazer. *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid-Ciudad de México, 2014. pp. 23-48.

[6] G. Bueno. Op. Cit. 83.

[7] Émile Durkheim. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, 1982. p. 8.

[8] Claude Lévi-Strauss. *El pensamiento salvaje*. Ciudad de México, 1984. p. 30.

[9] Henri y H. A. Frankfort. *El pensamiento prefilosófico*. Madrid, 2003. p. 15. Los hombres de las culturas premíticas habitaban un mundo en el que únicamente funcionaba el «yo» y el «tú», referido este último a todo tipo de entidades circundantes, animadas o inanimadas, que desbordaban la posición del hablante; y donde no había lugar para el «él», el «ello» o «lo otro», como algo diferente y alejado del observador.

ñanzas del mito de Dioniso Zagreo de la religión de Orfeo: un aparente cuento para viejas y niños que, sin embargo, contenía todos los elementos constitutivos del orfismo pitagórico (cuerpo y alma, encarnación de la divinidad, superioridad y divinidad de los seres humanos, etc.), que hicieron posible la mística espiritual del cristianismo primitivo. Un mito el de Dioniso que, por lo demás, permitirá entender a la perfección y con todo lujo de detallas, el punto de partida de la analítica del mito cristiano que realizo en esta obra, junto a su transformación y a sus distintas manifestaciones en los dos primeros siglos de nuestra era.

Dioniso Zagreo («el gran cazador») es considerado hoy como la representación temprana y genuina del Dioniso de las creencias vulgarizadas de la religión de la Polis: como la deidad que descendió a los infiernos y ascendió a los cielos para alcanzar la plena divinidad en el Olimpo. Su historieta, aparentemente superficial e intranscendente (recreada y resignificada en profundidad por la espiritualidad del orfismo), narraba que era hijo de Zeus y de la mortal Sémele (de Zeus y Perséfone, según la tradición iniciada por Calímaco),[10] a quien su padre, el rey de los dioses, le otorgó al nacer el trono del universo. Un asunto que, al parecer, provocó los celos de Hera, hermana y esposa legítima de Zeus, quien veía en el recién nacido el fruto de una cadena ininterrumpida de adulterios del marido. Por lo que, traicionada, menospreciada y enfurecida, Hera incitó a los Titanes a destruir al niño dios. Y, efectivamente, los Titanes, obedecieron el encargo de la diosa; de tal manera que, taimados y perversos, atrajeron al niño ofreciéndole juguetes, un espejo,[11] una peonza, muñecos articulados y todo tipo de distracciones, intentando separarlo de su entorno protector y alejarlo de su tutela. De tal manera que cuando el niño dios se hallaba abstraído en sus juegos y distracciones con el espejo, la peonza y los muñecos, las divinidades primordiales lo atacaron brutalmente, lo despedazaron, hirvieron los despieces de su cuerpo en un caldero y devoraron sus carnes sin misericordia ni piedad.[12]

Ante lo cual, la respuesta del padre no se hizo esperar. Furioso y encolerizado ante la afrenta, Zeus fulminó a los Titanes con su mortífero rayo, reduciéndolos a cenizas. Y, de estas cenizas, según la antropogonía del orfismo, junto al barro de la tierra, fueron conformados los primeros seres humanos, quienes contenían un doble componente: la materia corporal, proveniente del barro, y el elemento espiritual (el alma humana) con una doble tendencia hacía el bien (producto de la chispa divina de Dioniso contenida en las cenizas) y una tendencia hacia el mal (producto de las cenizas de los titanes). Es decir, según la mitología del orfismo, Dioniso fue descuartizado, hervidos sus restos en un caldero y engullidos por los Titanes,[13] quienes, al

[10] Walter Otto. *Dioniso. Mito y culto*. Madrid, 2001. pp. 139 y 140. Y Eliseo Ferrer. Op. Cit. 283.
[11] Karl Kerényi. *Dionisos. Raíz de la vida indestructible*. Barcelona, 1998. pp. 173, 186, 187.
[12] Aunque no es esencial para nuestro propósito, su corazón quedó intacto, según algunas versiones del mito; y Atenea lo rescató y lo llevó a Zeus, de donde surgieron los relatos de su renacimiento.
[13] Marcel Detienne. *La muerte de Dionisos*. Madrid, 1983. pp. 131-138.

ser fulminados por el rayo de Zeus, generaron las cenizas que contenían la luz divina del niño dios recién ingerido, y que, junto al barro, dieron lugar a la dualidad de la naturaleza humana: la corporal-material y la divina y espiritual. Es decir, los hombres, como consecuencia de su origen, tenían una naturaleza dual (el cuerpo y el espíritu), con un doble componente también en el alma, o *psiché*, al haber heredado una parte dionisíaca, positiva, y otra titánica, negativa y perversa. «Y, como herederos en parte de los Titanes, los hombres estaban obligados, además, a expiar esa "culpa originaria". Tal expiación se extendía a lo largo de varias vidas, porque el alma era inmortal y, cuando se producía la muerte del cuerpo en la que se hallaba alojada, trasmigraba a otro».[14] De tal manera que, desde el punto de vista de nuestro e interés, la divinidad (Dioniso) aparecía encarnada, dentro de ese esquema dualista antropológico, en el interior del alma inmortal de los seres humanos como una chispa de luz divina primordial. Y esto no solo en la tradición mistérica del orfismo, sino en muchas de las tradiciones espiritualistas y místicas del helenismo, incluidas las doctrinas inmanentistas del estoicismo.

Por supuesto, el mito órfico de Dioniso (la encarnación divina en el alma humana) y el mito cristiano primitivo (descenso y encarnación de la divinidad en el alma) fueron, desde un punto de vista narrativo y estrictamente formal, aparentemente diferentes; pero lo cierto fue que, a pesar de presentar diferentes narrativas, expresaron una misma realidad antropológica, enraizada en la tradición griega y difundida esta tradición por todos los ámbitos del helenismo: la realidad del esencial dualismo antropológico (animal y divino, material y espiritual, corporal y anímico) de los seres humanos: una compleja síntesis de materialidad cósmica (la carne) y espiritualidad primordial y divina (el alma), que solo podía explicarse desde una narración mítica como la de Dioniso.[15] Pues el cristianismo originario (de impronta griega, como vemos) participó del mito órfico, pero careció de una narración primordial, universal y canónica; careció de un texto fundacional que pudiese explicar el desarrollo posterior a partir de una misma y única raíz discursiva. Por lo que, en base a la propia dinámica del desarrollo de la doctrina y de los elementos contenidos en ella, se hace necesario, desde mi punto de vista, recurrir a tres textos fundamentales, básicos y primarios, que nos ofrecen las primeras piezas y elementos sobre cuyo agregado e interrelación fue adquiriendo forma la gnosis del primitivo cristianismo. Hablo del supuesto Jesús del antijudío, antirreligioso y precristiano evangelio de Tomás (de carácter prepaulino); del Ungido-*Christós* de las *Odas de Salomón*, dentro de la literatura intertestamentaria del judaísmo helenizado (de carácter prepaulino también); y del Jesús-Ungido del primitivo texto samaritano y antijudío del evangelio de Juan (asimismo de carácter prepaulino). Luego, llegaría la misteriosofía de la muerte-resurrección de la divinidad, a través de la cuya narrativa alegórica serían fundidas

[14] Alberto Bernabé. *El mito órfico de Dionisos y los Titanes*. En A. Bernabé y F. Casadesús (Eds.). *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*. Vol I. Madrid, 2009. pp. 591-592.
[15] Cf. Gonzalo Puente Ojea. *El mito del alma. Ciencia y religión*. Madrid, 2000.

por Pablo estas figuras primigenias; y, proveniente de la helenizada literatura intertestamentaria judía, llegaría también a las cartas paulinas la escatología apocalíptica de origen persa.

He aquí el germen en evolución, como veremos, de una intensa historia de más dos siglos, que apareció como proyección de la mitología del orfismo, dio comienzo en Alejandría con el platonismo de la *Sabiduría de Salomón*, alcanzo su cenit en las cartas paulinas, y bajó el telón con la obra de Ireneo de Lyon. Dos intensos siglos que ofrecieron una transformación vertiginosa de las bases originales del misticismo hebreo y helenístico cristiano, a través de la fusión del mito pregnóstico, de resonancias órficas y platónicas, con el mito del juez-salvador de la literatura apocalíptica de origen persa; a través de la fusión resultante de ambos con la mitología mistérica de la muerte y la resurrección de la divinidad; y, final y concluyentemente, a través de la particular interpretación y fabulación (judaización, carnalización e historización) que hizo la Iglesia de finales del siglo segundo de la alegoría de la encarnación del mito órfico dionisiaco.

En 2021 publiqué el libro *Sacrificio y drama del Rey Sagrado (Genealogía, antropología e historia del mito de Cristo)*, donde ofrecí un exhaustivo desarrollo, de carácter dialéctico e histórico, de la evolución del mito mistérico de la muerte y la resurrección de la divinidad (el destino trágico, de carácter expiatorio y salvífico, del hijo del dios o de la diosa, originario de la cultura del Neolítico, que moría y resucitaba para salvar a la tribu o a la nación). En él utilicé una metodología contextual y dialéctica basada en el propósito de ofrecer una perspectiva antropológica e histórica que abarcase diez mil años de evolución salvífica; hasta llegar, al fin, al mito del Cristo de la Iglesia, que califiqué como un arcaísmo y un retorno al remoto pasado de una pascua salvaje y sangrienta (caracterizada por la carne magullada y por la sangre derramada), frente a los postulados del Cristo del gnosticismo, frente a los postulados del judaísmo rabínico y frente a las alegorías míticas que motivaban las prácticas de los ritos y los cultos mistéricos. Hablé, en definitiva, y como conclusión de ese trabajo (que, repito, giraba en torno al mito de la muerte-resurrección de la divinidad) de un Cristo «judío» (judaizado por la Iglesia, pero sin ninguna relación con el judaísmo); cuya procedencia helenística y griega (protognóstica) quedaba sepultada bajo los escombros eclesiásticos del Siervo Sufriente de Isaías.

Aquí, el Jesús-Cristo de la Iglesia representa también el punto final y la conclusión de un proceso; pero de un intenso proceso helenístico de dos siglos, que partió del significado profundo del mito órfico-platónico del descenso y la encarnación divina, y terminó ahogando su sentido en la superficialidad del texto. Concluyó con la incalificable, torpe e ignara interpretación que hizo de la Iglesia de su sentido alegórico, al que, literalmente, sometió a una carnalización material, ontológicamente real e histórica del hijo de dios. En este trabajo (*El mito cristiano, según los textos*) utilizo la metodología analítica con el objeto de desmontar formalmente el mito y analizar (por separado y en conjunto) todos sus elementos y piezas. Una metodología que,

como creo haber señalado, someto al imperativo del segmento diacrónico e histórico de los textos «cristianos» comprendidos entre la conquista de Siria y Judea por Pompeyo (64 y 63 antes de nuestra era) y los años finales del emperador Cómodo y las guerras con los partos (190-200 de nuestra era);[16] con lo que el proceso de elaboración textual (clave en el desarrollo del Mito) me evita el riesgo de caer en las posiciones abstractas, meramente formales y esencialistas de las propuestas analíticas.

En mi libro *SDRS* abordé el mito de la muerte y resurrección de la divinidad partiendo del fenómeno sacrificial operado en torno al asesinato ritual del hijo de la diosa neolítica. Digamos que en ese libro de 2021 expliqué el «cómo» de la esencial fábula de la redención del Jesucristo de la Iglesia: cómo el mito del Cristo salvador, muerto y resucitado, había evolucionado milenariamente desde los arcaicos ecos de la muerte y la resurrección expiatoria de los salvadores vinculados a las diosas neolíticas. Ahora, en esta ocasión (2024) respondo, sin embargo, al «qué» del significado mítico cristiano. ¿Qué es o qué fue el mito cristiano desde los orígenes órfico-platónicos de cierta literatura sapiencial (*Sabiduría de Salomón*) y de la gnosis primitiva y precristiana del evangelio de Tomás y de las *Odas de Salomón*? ¿Qué ocurrió en ese vertiginoso proceso de apenas un par de siglos, para que el mito griego de la encarnación terminase convirtiéndose, en manos de la Iglesia, en una construcción carnal arcaica, paradojal y premítica?

Anticipo, además, a los lectores de esta obra que supone un descomunal despropósito seguir utilizando los estereotipos de Justino Mártir en pleno siglo veintiuno; afirmando, en contra de las evidencias textuales, que el cristianismo fue un movimiento surgido del judaísmo del siglo primero. Con un lenguaje muy característico de los amanuenses e interpoladores de la Iglesia de finales del siglo segundo (con un lenguaje que no era de su tiempo), Justino sugería de forma retórica en el *Diálogo con Trifón* que el cristianismo había sido «una herejía del judaísmo» (una secta impía),[17] y que para combatirla los judíos habían enviado «hombres especiales de Jerusalén» a todo el mundo con el objeto de propalar lo sucedido. Y lo cierto es que, mil ochocientos años después, los clichés y los estereotipos eclesiásticos siguen dominando el espíritu acrítico y uniformado que caracteriza, sin apenas excepciones, todos los trabajos e investigaciones realizadas sobre los orígenes cristianos. Es decir, se sigue afirmando sin ninguna base ni fundamento textual alguno que el cristianismo surgió en el seno del judaísmo, y que, paulatinamente, se fue separando de él en el transcurso del siglo segundo. Justamente todo lo contrario de lo que indican los textos y todo lo contrario también de lo que ocurrió en realidad... Pues lo que sucedió

[16] Utilizo una demarcación de carácter universal porque no me sirven, de momento (y para no crear falsas determinaciones), los hitos histórico-textuales del judaísmo y el hebraísmo (p.e., el *Libro de Daniel* y la *Sabiduría de Salomón*, en un extremo, y *el Adversus haereses* de Ireneo de Lyon, fundamento de la constitución eclesiástica, en el otro extremo temporal).

[17] Justino Mártir. *Diálogo con Trifón*. 17.1. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres Apologistas Griegos*. Madrid, 1954. p. 329.

fue que la Iglesia judaizó en esas fechas tardías del siglo segundo las doctrinas y los textos del cristianismo místico primitivo, de carácter helenístico (creado por samaritanos, hebreos de la Decápolis y judíos helenizados de Alejandría), tal y como explicita con todo lujo de detalles la obra de Ireneo de Lyon y atestiguan la crítica literaria y la crítica textual, a través del estudio de los manuscritos y del estudio de la escritura y permanente reescritura de las obras cristianas.

Hasta donde yo he podido descubrir a través de los escasos textos disponibles, lo que yo encuentro en el siglo primero y en las primeras décadas del siglo segundo no es ese cristianismo apostólico único, abstracto, fabulado, fraudulentamente tergiversado y excluyente de la Iglesia (supuestamente dominado por las figuras del héroe evangélico y por el Cristo paulino), sino el desolador panorama de un conjunto de corrientes místicas y espirituales completamente diferentes y con orígenes independientes, aunque conectadas unas con otras a través del mito común del descenso y la encarnación (protognosticismo) y/o el mito del descenso o presencia (parusía) del salvador celeste como juez escatológico (apocalíptica).[18] He hablado antes de tres textos del siglo primero que representan tres tradiciones gnósticas independientes: la del IC del Tomás precristiano, la del Mesías-*Christós* de las *Odas* judeohelenísticas y la del Josué-Jesús del primitivo texto samaritano de Juan, que se fusionaron hasta conformar un protognosticismo de base, muy arcaico, que fue finalmente amalgamado en las cartas paulinas con la mitología apocalíptica de la espera escatológica y con el mito mistérico de la muerte y la resurrección del salvador.[19] Creo que ha llegado el momento de reconocer que el cristianismo apostólico de finales del siglo segundo y el cristianismo católico del siglo cuarto fueron el resultado de una construcción cultural, religiosa y de poder muy tardía, que amalgamó corrientes místicas del siglo primero y de la primera mitad del siglo segundo, completamente heterogéneas e independientes, según los textos: unas, manifestadas en clave gnóstica, y otras, formuladas en clave apocalíptica; unas sin el contenido mítico y alegórico de la muerte y la resurrección de la divinidad, y otras con este contenido mistérico; en las que las denominaciones «Josué-Jesús»[20] y «Ungido-*Christós*» aparecían prime-

[18] En este sentido, yo estoy convencido de que hay dos desarrollos textuales intertestamentarios sumamente interesantes de estos dos modelos soteriológicos del cristianismo de los orígenes, sobre los que espero profundizar algún día. Son interesantes por la disyuntiva que presentan tanto en relación al sistema de salvación (gnosis samaritana y apocalíptica judía), como en relación a su procedencia cultural: los valores del Salvador samaritano (contenidos en el texto de *José y Asenet*) frente a los valores del Mesías apocalíptico judío (expuestos a través del *Christós-Kýrios* de los *Salmos de Salomón*).

[19] He llegado a esta conclusión a partir de las observaciones de Bultmann, quien habló de la unión en Pablo de la mitología del gnosticismo y de la mitología mistérica de la muerte y la resurrección (*Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca, 1981. p. 356). Pero estas fueron observaciones teóricas inconcretas y muy generales, que yo he desarrollado bajo la concreción de las figuras que se proponen en diferentes textos.

[20] Se trata de dos nombres para un mismo referente personal. Josué y Jesús son dos variantes lingüísticas modernas del mismo nombre (Yeshúa o Yehoshúa, Jesús o Josué), que, desde el *Textus Receptus* erasmiano, todas las biblias cristianas se han obstinado fraudulentamente en ocultar.

ramente separadas y más tarde fundidas a través del denominador común de Jesucristo o el Cristo Jesús; y todas ellas derivadas bien del mito helenístico y griego de la encarnación, o bien del mito helenístico, de origen persa, de la presencia escatológica en el mundo del juez salvador.

Por lo que hago míos aquellos tres fatales y terribles argumentos que los estudiantes aventajados de las universidades pontificias encuentran clavados entre el filo de la espada y el sagrado corazón de Jesús, y que quedaron patentemente claros en mi trabajo de 2021. El primero de ellos se refiere a las tesis de Walter Bauer sobre el radical pluralismo y heterogeneidad de los cristianismos primitivos; que niega en redondo el exclusivo y excluyente punto cero del cristianismo apostólico de la Iglesia. El segundo de estos argumentos se refiere a la propuesta de la escuela de la Historia de las Religiones (Wilhelm Bousset, Rudolf Bultmann y Walter Schmithals), según la cual la gnosis, lejos de presentarse falsamente como una desviación de la ortodoxia apostólica del siglo segundo, se encontraba ya, como veremos, en la raíz textual y en los orígenes mismos del cristianismo. Y el tercer argumento es el de aquellos investigadores (Rudolf Bultmann, John S. Kloppenborg y Burton L. Mack) que atribuyeron la presencia de la apocalíptica judeohelenística en los textos del Nuevo Testamento a un estadio posterior al misticismo de la gnosis cristiana primitiva (samaritana, siria y alejandrina).

Tres argumentos que, en definitiva, conforman la quintaesencia de las investigaciones que presento es en esta obra. Pues, frente a quienes afirman que Jesús fue un profeta apocalíptico, un personaje histórico condenado a morir en el patíbulo, yo debo ponerles ante los ojos los contenidos de los textos, que, implacables, inmisericordes y enfrentados con crudeza a las afirmaciones de la fabulación eclesiástica, manifiestan cosas muy diferentes de las que nos cuentan. La pluralidad doctrinal de los textos es, en este sentido, manifiesta y evidente... Y lo primero que salta a la vista es el hecho de que los manuscritos (materiales) más antiguos, de los siglos tercero y cuarto,[21] no hablan de Jesús; y, si lo hacen con el nombre completo algunas veces (y no con el signo de los *nomina sacra*), es para referirse al Josué-Jesús veterotestamentario, el hijo de Nun y continuador de la obra de Moisés en la tierra de Canaán.[22] Y si los manuscritos más antiguos no hablan de Jesús ni de Cristo, ni nos ofrecen la clave, comparable y objetivamente constatable de la interpretación de los *nómina sacra* (ΙΣ y ΧΣ) realizada con posterioridad,[23] no menos esperanzadores resultan los textos propiamente dichos de los primeros escritos en el tiempo: el precristiano evangelio de Tomás;[24] el texto cristiano de las *Odas de Salomón*;[25] el primitivo texto

[21] No incluyo aquí el Códice Beza, considerado del siglo quinto o de las primeras décadas del siglo sexto.

[22] Y lo que es más sorprendente: el nombre del hijo de Nun, Josué, se escribía también a través de la forma abreviada ΙΣ, que se supone era algo exclusivamente reservado para Jesús.

[23] Ver capítulo de la primera parte de esta obra: «*El Chrēstós (Bueno) de ciertos manuscritos antiguos. Del «Chrestianismo» del Bautismo al «Christianismo» de la Unción*.

[24] Ver capítulo tercero de la segunda sección de la segunda parte.

[25] Ver capítulo segundo de la segunda sección de la segunda parte.

samaritano del evangelio de Juan;[26] el texto del *Evangelion* de Marción[27] y la primerísima composición textual del evangelio de Marcos.[28] Por no citar toda esa literatura intertestamentaria judía, de carácter apocalíptico, cuyos textos nos ofrecen un cristianismo en el que no hay Jesús, ni historia terrenal por ninguna parte, más allá de la historia mítica del fin de los tiempos y de la llegada del nuevo eón bajo la presencia del Ungido-Cristo en funciones de Hijo del Hombre y Juez-Salvador.

El precristiano evangelio copto de Tomás no habla de Jesús (ni de Cristo), habla de IC (IS)... Y si convenimos, a través de posiciones preconcebidas, que estos signos *(nómina sacra*) se refieren a Jesús, acto seguido deberemos aceptar también que el «Jesús» del que habla este texto, lejos del profeta apocalíptico situado en la historia de Judea y Galilea, era (en sentido y dirección contraria al de la apocalíptica) una voz interior proveniente del reino de la luz (el gemelo): una figura originaria del reino de la unidad primordial, emisario de un Padre eterno e inmanente (el Viviente), que, en sentido contrario al itinerario de la escatología del fin de los tiempos, mostraba a sus discípulos el camino de regreso a la luz originaria. Y algo parecido ocurría en el primitivo y antiguo texto del evangelio de Marcos, donde no se hablaba tampoco de Jesús, en unos tiempos en los que, supuestamente, la grafía de los signos de los *nomina sacra* (y su interpretación tradicional) estaba supuestamente por llegar. De tal manera que, si hacemos caso a la original investigación de Josep Rius-Camps sobre el proceso y las fases de redacción del evangelio de Marcos,[29] en el primero de sus textos el sintagma «Jesús» no aparecía por ninguna parte; refiriéndose en todo momento el autor al revelador a través de la fórmula del pronombre personal.

Donde sí se hablaba de un Jesús samaritano era en el primitivo texto protognóstico (y samaritano) del evangelio de Juan, que concluía en el capítulo 12 del definitivo y último texto eclesiástico recibido, en el que se relataba la entrada triunfal del profeta espiritual y universalista (Josué-Jesús) en una Jerusalén xenófoba, excluyente e irredenta frente al poder del Imperio romano. Se trataba, como veremos en esta obra, del triunfo del espiritualismo y de la apoteósica entrada en la capital judía del profeta samaritano (El Taheb), anunciado por Moisés en el *Deuteronomio*;[30] anterior y ajeno a la misteriosofía paulina y que, en consecuencia, no moría ni resucitaba. Todo un paradigma y signo distintivo del universalismo helenístico de Samaria, de los judíos cultos y helenizados de la Decápolis y Alejandría, y de otros hebreos contrarios al exclusivismo judío y a las normas del Templo de Jerusalén. Algo que tuvo que ver también, muy probablemente, con la primera redacción del evangelio de Mateo (anterior a su judaización profética), en cuyo texto se presentaba a un Jesús de rasgos típicamente samaritanos (un profeta «como Moisés»; venido de Egipto, como Josué,

[26] Ver capítulo cuarto de la segunda sección de la segunda parte.
[27] Ver capítulo cuarto de la tercera sección de la segunda parte.
[28] Cf. Josep Rius-Camps. *El Evangelio de Marcos*. *Etapas de su redacción*. Estella (Navarra), 2008.
[29] Op. Cit. 117-130.
[30] *Deuteronomio*. 18.15-18.

e hijo de la casa de José: el Nazoreo o el Taheb),[31] a juzgar por la fusión que la base textual primitiva de este evangelio hacía de las dos identidades: la de Moisés y la del salvador hebreo por él anunciado.

Y, donde, por supuesto, también se hablaba de Jesús (y que incluía ya la misteriosofía paulina) era en el *Evangelio del Señor* (*Evangelion* o evangelio de Marción), fundamento textual del evangelio de Lucas y considerado, según las últimas investigaciones,[32] como base de todo el desarrollo textual del género evangélico posterior. Un texto, sin duda, de finales del siglo primero; pero que obligatoriamente debemos situar en el tiempo tras el texto precristiano de Tomás y tras el primitivo texto samaritano de Juan. Y ello por una razón fundamental, porque el texto de Tomás y el primitivo texto de Juan carecían (al igual que ocurría con el Cristo de las *Odas de Salomón*) de muerte y resurrección del revelador. Un sorprendente fenómeno este que, bajo indudable influencia de la misteriosofía paulina, aparecía ya en el *Evangelion* de Marción, a modo de alegoría del poder espiritual del Padre, inefable y bueno, frente al limitado poder cósmico y material del demiurgo creador, Yahvé.[33] Digamos que el Jesús del evangelio de Marción moría y resucitaba, como paradigma y manifestación del superior poder del Padre; pero no lo hacía por el perdón de los pecados,[34] sino como redención del espíritu humano frente al cosmos, prisionero en la materia de la creación del dios demiúrgico de los judíos. Por lo demás, el Jesús de Marción tampoco fue un «Jesús de la historia» («dios y hombre verdadero»), como cincuenta años después pretendería la Iglesia apostólica de Ireneo y Eleuterio; sino una representación terrena del mismo Padre divino, radicalmente manifestado al mundo a través de la imagen de un joven de treinta años descendido en Cafarnaúm.

Por lo que nadie pretenda encontrar una línea exclusiva y excluyente en la base y los fundamentos del primitivo cristianismo. Como señalaba hace más de un siglo Walter Bauer,[35] se dio la sorprendente circunstancia de que las genuinas, originales y más antiguas doctrinas cristianas fueron declaradas heréticas por la Iglesia. En este contexto, y contrariamente a lo que ocurría en ciertos textos, algunos de los cuales aludían a un Jesús ajeno a la figura eclesiástica, encontramos en la primitiva gnosis

[31] A diferencia del Mesías de la casa de David, el Salvador samaritano descendía de la casa de José, el hijo de Jacob. En Mateo se hacen varias alusiones al término samaritano «nazoreo»: *Mt*. 2.23; 26,71.

[32] Cf. Citas y bibliografía: Matthias Klinghardt, Jason BeDuhn y Markus Vinzent.

[33] Como vemos, Marción se encontraba muy lejos de concebir la muerte y la resurrección de Jesús en el sentido gnóstico: como alegría del despertar dentro un proceso de autoconocimiento interior o revelación.

[34] Hoy está plenamente aceptado que la idea de «expiación por el perdón de los pecados» de *Romanos*. 3.25 (la epístola más interpolada y manoseada por la Iglesia) fue algo que no aparecía en la *Carta a los Romanos* manejada por Marción; por lo que se trató de una interpolación acorde con la armonización eclesiástica de la ambigua interpretación paulina de la muerte del Salvador. Cf. Melissa Elizabeth Cutler. *The Marcionite Romans: Interlinear with Reconstruction*. p. 19. Documento On Line. En www.Original-Bible.com y www.Marcionite-Scripture.info.

[35] Cf. Walter Bauer. *Orthodoxie et hérésie aux debuts du christianisme*. París, 2009. Original alemán: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen, 1934.

cristiana textos donde el revelador no aparecía caracterizado por la figura de Josué-Jesús, sino por la figura de Cristo, el Ungido celestial. Es lo que ocurría en las *Odas de Salomón*: un texto muy antiguo de la primitiva gnosis judeohelenística, en el que Jesús no aparecía por ninguna parte, y donde Cristo, el Ungido de Dios, se presentaba como el revelador sapiencial manifestado en la imagen del espejo (una variante del gemelo de Tomás); donde el iniciado encontraba (en el sí-mismo jungiano) el conocimiento y la sabiduría de Dios. Sorprendentemente, en esta obra cristiano-gnóstica de hebreos helenizados el revelador, Cristo, nacía de una virgen; se paseaba sobre las aguas (como en el primitivo texto de Juan hacía Jesús), a modo de representación gráfica del tránsito diario del Logos solar sobre el mar de Galilea; era perseguido y humillado (como Jesús era perseguido y amenazado de muerte por los judíos en el primer texto de Juan); y, aunque tampoco moría ni resucitaba, descendía a los infiernos antes de regresar a los cielos. Por lo demás, ya he dicho que en la mayoría de los textos de la apocalíptica intertestamentaria (*1 Henoc*, *Salmos de Salomón*, *2 Baruc, 4 Esdras*, etc.) era el Ungido-Cristo quien aparecía como protagonista y agente de la salvación, pero no aparecía Jesús. Aunque he de reconocer que esta presencia del *Christós* y esta ausencia de Jesús en los primitivos textos apocalípticos no fue una norma indiscutible, porque en los *Oráculos Sibilinos* aparecían probablemente las primeras evocaciones del empalamiento en el madero (*staurós*) de Josué-Jesús: «De nuevo –leemos en esta obra– vendrá desde el éter un varón extraordinario, que sus manos desplegó sobre la madera de abundante fruto [la cruz], el mejor de los hebreos, que el sol una vez detuvo clamando con bellas palabras y labios santos».[36]

Y aquí no concluye esa incertidumbre y ese desasosiego al que inevitablemente nos conduce la heterogeneidad de propuestas textuales del primer cristianismo; pues, de manera muy diferente a todo lo que acabamos de ver, nos encontramos incluso con textos «cristianos» (todos ellos admitidos por la Iglesia) que no hablaron de Jesús ni tampoco hablaron de Cristo. Uno de esos casos es el representado por la *Epístola* o *Discurso a Diogneto*, donde, dentro de un contexto netamente alejandrino, el Logos Unigénito aparecía como exclusivo protagonista de la salvación del alma. Otro era el texto de la *Didaché* (O *Doctrina de los doce apóstoles*) en el que los apóstoles no aparecían por ningún lado, donde tampoco estaba presente Jesús, y donde Cristo y Jesucristo eran tan solo dos aisladas y descontextualizadas referencias, completamente extrañas al texto y ajenas a la historia de la fábula eclesiástica. Incluso, estas sorprendentes ausencias se daban en un apocalipsis cristiano compuesto entre los años 135 y145: *El Pastor* de Hermas (hermano, según la tradición del obispo Pío), quien identificaba al Hijo de Dios con el Espíritu Santo, con el Nombre de Dios y con la Ley de Dios. «Y la Ley de Dios había sido colocada en el corazón de los hombres por el grande y glorioso ángel Miguel, quien, hasta cierto punto, parecía identificarse con el Hijo de Dios».[37]

[36] El texto dice «el mejor de los hebreos» y no «el mejor de los judíos». *Oráculos sibilinos*. V.256-259.

[37] Robert M. Grant. *La gnose et les origines chrétiennes*. París, 1964. p. 101.

Frente a quienes afirman que Jesús fue un profeta escatológico judío, he de insistir en que ciertos textos apocalípticos intertestamentarios del judaísmo helenizado, anteriores a los evangelios, hablan del Ungido y del Hijo del Hombre, pero ninguno de ellos habla de «su» Jesús o «su» Jesucristo. Frente a quienes afirman que el héroe evangélico fue un profeta apocalíptico judío ubicado temporalmente en la historia herodiana, y asumido por mi parte el triple argumentario del esquema cristiano originario que acabo de esbozar (multiplicidad de tradiciones cristianas independientes, primacía temporal de la gnosis e incorporación tardía de la mitología apocalíptica al relato neotestamentario), he de insistir y hacer hincapié en que la apocalíptica helenística (persa, griega y judía) se incorporó a los textos cristianos tardíamente, con posterioridad al misticismo de las primeras especulaciones de la gnosis del siglo primero.

Todo lo cual desarrollo en esta obra, a través de un esquema temático que contempla una primera parte en la que se exponen las bases culturales e ideológico-textuales del mito del salvador celeste. En la segunda parte presento «el mito cristiano en evolución»; lo que para ser precisos podemos denominar también como «la convergencia de corrientes de la mitología cristiana», que contempla: 1) el mito del juez-salvador (Saoshyant) de la literatura apocalíptica de origen persa, quien hacía acto de presencia en la tierra (parusía) para decretar el fin de los tiempos y llevar a cabo el juicio universal sobre los vivos y los muertos. 2) El mito órfico-platónico, de origen griego (Dioniso), de la encarnación de la divinidad en el alma, a modo de centralidad y espacio ideológico preeminente de la mitología del cristianismo. Y 3) El mito órfico-platónico ampliado con los estereotipos de la misteriosofía paulina: el mito del descenso, la encarnación, la muerte y la resurrección del Hijo de Dios.

Y finalmente dedico la tercera y última parte de la obra a lo que denomino «la polémica construcción del cristianismo eclesiástico», o cristianismo apostólico, del que surgiría más tarde el cristianismo católico. O lo que viene a ser lo mismo: la polémica, controvertida y radical transformación de la mística griega y helenística del cristianismo primitivo, a través de su judaización, su carnalización e historización por parte de la Iglesia; a través de la apropiación de los textos de las Escrituras judías de la Biblia griega de Alejandría, y a través del enfrentamiento a muerte con las demás corrientes del cristianismo antiguo. Todo lo cual dio lugar a la soteriología expiatoria de la redención de los pecados por el sufrimiento y por la sangre derramada; a la fusión del Salvador protognóstico con el Siervo Sufriente de Isaías; y al doble mito del «dios y hombre verdadero», que, desde la teología de la Iglesia, se presentó como negación radical de toda mitología.

Como colofón, he de decir que esta obra se sitúa en el espacio de una radical confrontación con ese hilarante consenso universitario que, a lo largo de la segunda mitad del siglo pasado, dio por buenas (académicamente hablando) las falsas bases históricas, carnalistas y judaicas de la fabulación eclesiástica. Una fábula que no fue

sino resultado de las luchas de poder y de una lectura literal y pedestre de las narrativas alegóricas de esos tres grandes mitos de los que hablo: el mito griego de la encarnación, el mito escatológico helenístico-persa y el mito mistérico de la muerte-resurrección. No... El cristianismo no nació en el portal de Belén ni en una carpintería de Nazaret, como prenden hacernos creer todavía hoy muchos extemporáneos y desinformados profesores. No... El cristianismo no fue tampoco «una herejía del judaísmo», como sugería Justino Mártir en su *Diálogo* con un lenguaje que delataba a gritos la manipulación del texto y la ideológica judaización del cristianismo originario. Y tampoco fue un uniforme movimiento cultural surgido como consecuencia del desarrollo de una simiente judaica, abonada y alimentada por las ansias de universalidad y espiritualidad manifestadas en fugaces destellos de la literatura profética judía. Como veremos en esta obra, ni Jesús fue judío, según los textos, ni Jesús fue un hombre de carne y hueso, ni Jesús habitó jamás en los accidentados ámbitos de la historia. Los cristianismos originarios conformaron un universo enormemente heterogéneo, fruto de la complejidad inherente al helenismo: fruto de corrientes independientes de procedencia hebreo-samaritana, pagana, alejandrina y judeohelenística; unidas todas ellas por el denominador común del mito de la encarnación del Salvador en el alma humana, de procedencia órfica y dionisiaca, y, subsidiariamente, unidas algunas de ellas por el mito de la presencia del juez-salvador de la escatología del fin de los tiempos.

En definitiva, y como vamos a ver en esta obra, una cosa fue el cristianismo y otra muy diferente el cristianismo eclesiástico (apostólico y católico) creado en la segunda mitad del siglo segundo. Es decir, una cosa fue el cristianismo primitivo, de orígenes multiculturales y míticos, y otra muy distinta el tardío cristianismo de la Iglesia, anticipado en la obra de Justino Mártir y manifestado objetivamente en la obra del obispo Ireneo de Lyon. Uno fue el de las diferentes sectas gnósticas (órfico-platónicas) y escatológicas (apocalípticas) de las primeras décadas del siglo primero; y otro, muy diferente, el cristianismo que judaizó, carnalizó e historizó el mito griego para presentar a Jesús-Cristo como un «dios y hombre verdadero» anunciado en las Escrituras judías.

Bibliografía

BIBLIOGRAFIA REFERENCIADA EN ESTA OBRA

Selección bibliográfica referenciada en las notas.

Andreu, A. *El Logos alejandrino.* Madrid, 2009.

Ayán Calvo, J.J. *Padres apostólicos.* Madrid, 2000.

Baring, A. y Cashford, J. *El mito de la diosa. Evolución de una imagen.* Madrid, 2005.

Barr Mitchell, J. *Chrestos: a religious epithet; its import and influence.* Palala Press, 2016.

Barreda Arias. J.M. *Apuntes sobre Jesús y el cristianismo. ¿Existió Jesús? ¿Qué sabemos actualmente de él?* Bloomington, 2012.

Bauckham, R. *Monoteísmo y cristología en el Nuevo Testamento*. Barcelona, 2003.

Bauer, W. *Orthodoxie et hérésie aux debuts du christianisme*. París, 2009. Original alemán: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum.* Tübingen, 1934.

BeDuhn, J. *The First New Testament: Marcion's Scriptural Canon.* Salem, Oregon, 2013.

Benveniste, É. *The Persian Religión According to the Chief Greek Texts*. París, 1929.

Bernabé, A. *Hieros Logos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*. Madrid, 2003.

—, *Textos órficos y filosofía presocrática*. Madrid, 2004.

—, *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía.* Madrid, 2011.

Blanco, C. *El pensamiento de la apocaliptica judia.* Madrid, 2013.

Blavatsky, H.P. *Isis sin velo. Clave de los misterios de la ciencia y teología antigua y moderna.* Vol. I (Málaga, 2004). Vol. II (Málaga, 1988). Vol. III (Málaga, 2004). Vol. IV (Málaga, 2000).

Borsch, F.H. *The Son of Man in Myth and History*. Londres, 1967.

Bousset, W. *Kyrios Christos. Geschichte Des Christusglaubens Von Den Anfängen Des Christentums Bis Irenaeus.* Gotinga, 1913. Publicación actual en edición de bolsillo: Wentworth Press. USA, 2018.

Boyarin, D. *Le Christ Juif. À la recherche des origines.* París, 2013. Original: *The Jewish Gospels. The Story of the Jewish Christ.* Nueva York, 2012.

—, *Espacios fronterizos. Judaísmo y cristianismo en la Antigüedad tardía.* Madrid, 2013.

—, *Los Evangelios judíos. La historia del Cristo judío.* Buenos Aires, 2016.

Boyce, M. *A History of Zoroastrianism.* Vol. I. Leiden, 1975.

Bowman, J. *The Fourth Gospel and the Jews.* Pittsburgh, 1975.

Brown, R.E. *El evangelio según Juan.* (2 Vols.). Madrid, 1979.

Brun, J. *El estoicismo*. Toluca, México, 1987.

Bueno, G. *Ensayos materialistas*. Madrid, 1972.

—, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*. Madrid, 1989.

—, *El animal divino.* Oviedo, 1996.

—, *El mito de la cultura: ensayo de una teoría materialista de la cultura*. Barcelona, 2004.

Bultmann, R. *Jesucristo y mitología*. Barcelona, 1970.

—, *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca, 1981.

—, *Historia de la tradición sinóptica*. Salamanca, 2000.

—, *The Gospel of John. A commentary*. Eugene, Oregon, 2014.

Burkert, W. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Harvard, 1972.

—, *De Homero a los magos. La tradición oriental de la cultura griega*. Barcelona. 2001.

—, *Cultos mistéricos antiguos.* Madrid, 2005.

—, *El origen salvaje. Ritos de sacrificio y mito entre los griegos*. Barcelona, 2011.

Campbell, J. *El poder del mito*. Barcelona, 1991.

—, *Las máscaras de Dios.* Vol. III. Madrid, 1999. *Mitología occidental.*
—, *Mitos de la luz. Metáforas orientales de lo eterno.* Buenos Aires, 2005.
—, *Imagen del Mito.* Gerona, 2012.
Casey, M. J. *Son of Man. The interpretation and Influence of Daniel 7.* Londres, 1979.
Cashford, J. *El mito de Osiris.* Gerona, 2009.
Collins, J.J. *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity.* Nueva York, 1987.
—, *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*. Grand Rapids, Michigan, 1999.
Crossan, J.D. *El nacimiento del cristianismo.* Santander, 2002.
Culdaut, F. *El nacimiento del cristianismo y el gnosticismo. Propuestas.* Madrid, 1996
Cullmann, O. *Cristología del Nuevo Testamento.* Salamanca, 1998.
—, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead? The Witness of the New Testament.* Eugene-Oregón, 2000.
Culpepper, R.A. *The gospel and letters of John: interpreting biblical texts series.* Nashville-Tennessee, 1998.
Cumont, F. *Las religiones orientales y el paganismo romano*. Madrid, 1987
—, *Astrología y religión en el mundo grecorromano*. Madrid, 2003.
—, *Los misterios de Mitra.* Madrid-Salamanca, 2017.
Charlesworth, J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha.* 2 Vols. Yale, 1983.
Chirassi Colombo, I. *La religión griega. Dioses, héroes, ritos y misterios.* Madrid, 2005.
Choza, J. *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura.* Sevilla, 2018.
—, *Religión oficial y religión personal en la época histórica.* Sevilla, 2020.
Daniélou, J. *Ensayo sobre Filón de Alejandría*. Madrid, 1963.
—, *Los símbolos cristianos primitivos.* Bilbao, 1993
—, *Teología del judeocristianismo.* Madrid, 2004.
DeConick, A. *Voices of the Mystics: Early Christian Discourse in the Gospel of John and Thomas and Other.* Londres, 2004.
De Armas, E. *El Evangelio de Marción. El libro que puso al cristianismo en una encrucijada.* Miami, 2017.
De Suarez, Ph. *L'Évangile selon Thomas. Traduction, presentation et commentaire.* París, 1975.
Del Agua Pérez, A. *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento.* Valencia, 1985.
Detering. H. *The Falsified Paul: Early Christianity in the Twilight.* Düsseldorf, 1995.
Detienne, M. *La muerte de Dionisos*. Madrid, 1983.
Dillon, J. *The Platonic Heritage. Further Studies in the History of Platonism and Early Christianity*. Londres, 2017.
Dölger. F.J. *Paganos y cristianos. El debate de la antigüedad sobre el significado de los símbolos.* Madrid, 2013.
Drews, A. *Die Christusmythe.* Jena, 1909. Versión española: *El mito de Jesús*. Madrid, 1988.
Duchesne-Guillemin, J. *La religion de l'Iran ancien*. París, 1962.
Dunn, J.D.G. *The Partings of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity.* Londres, 1991.
—, *The New Perspective on Paul. Collected Essays.* Grand Rapids, Michigan. 2007.
Durkheim, É. *Las formas elementales de la vida religiosa.* Madrid, 1982.
Dussel, E. *El dualismo en la antropología de la cristiandad.* Buenos Aires, 1974.
Ehrman, B.D. *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento.* Barcelona, 2004.

Eliade, M. *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado.* Barcelona, 1990.
—, *Mito y realidad*. Barcelona, 1991.
—, *El mito del eterno retorno.* Buenos Aires, 2001.
—, *Mefistófeles y el andrógino*. Barcelona, 2001.
—, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas.* Vols. I, II y III. Barcelona, 2005.
Elliott, J.K. *Questioning Christian Origins*. Londres, 1982.
Evans, C.E. *Fabricating Jesus: How Modern Scholars Distort the Gospels.* Lisle, Illinois, 2007.
Ferrater Mora, J. *Diccionario de filosofía*. Madrid, 1979.
Ferrer, E. *Sacrificio y drama del Rey Sagrado. Genealogía, antropología e historia del mito de Cristo.* Madrid, 2021.
—, *Sacrificios humanos, canibalismo y sexualidad ritual en el mundo antiguo.* Madrid, 2023.
Fitzmyer, J.A. *Teología de San Pablo*. Madrid, 1975.
—, *El Evangelio según Lucas. I Introducción general.* Madrid, 1986.
Fontana, G. *El Evangelio de Juan. La construcción de un texto complejo: orígenes históricos y proceso compositivo.* Zaragoza, 2014.
Fossum, J.E. *The Name of God and the Angel of the Lord: Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism.* Tübingen-Heidelberg, 1985.
Frankfort, H. *Reyes y Dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Madrid, 1981
—, *La religión del antiguo Egipto*. Barcelona, 1998.
Frankfort, H. y H.A. *El pensamiento prefilosófico*. Madrid, 2003.
Frazer, J.G. *La rama dorada. Magia y religión*. Edición española de 1981, con contenidos diferentes de la edición de 2014.
—, *La rama dorada. Magia y religión.* Madrid-Ciudad de México, 2014
Frye, N. *The Great Code: The Bible and Literature.* Nueva York-Londres, 1982. Traducción española reciente: *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*. Barcelona, 2018.
Fuller, R.H. *Fundamentos de la cristología neotestamentaria.* Madrid, 1979.
García Bazán, F. *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico.* Buenos Aires, 1978.
—, *Resurrección, persecución y martirio, según los gnósticos.* Buenos Aires, 1980.
—, *La gnosis eterna I. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos.* Madrid, 2003.
—, *La gnosis eterna II. Pistis Sophía*. Madrid, 2007.
García Huidobro, T. *La Carta a los Hebreos. Una visión desde las teologías del Templo.* Salamanca, 2014.
García Martínez, F. *Literatura judía intertestamentaria*. Estella, 1996. En colaboración con G. Aranda Pérez y M. Pérez Fernández.
—, *Textos de Qumrán.* (Edición). Madrid, 2009.
Gadamer, H-G. *El inicio de la filosofía occidental.* Buenos Aires-Barcelona, 1995.
—, *Mito y razón.* Barcelona-Buenos Aires, 1997.
—, *Verdad y método I* y *II*. Salamanca, 1998.
Girard, R. *La violencia y lo sagrado.* Barcelona, 1983.
—, *El chivo expiatorio*. Barcelona, 1986.
—, *Veo a Satán caer como el relámpago*. Barcelona, 2002.
—, *El sacrificio.* Madrid, 2012
Gnilka, J. *La lettera ai Filippesi.* Brescia, 1972.

Gómez de Liaño, I. *El círculo de la sabiduría.* Madrid, 1998.
—, *El diagrama del primer evangelio.* Madrid, 2003.
Grant, R.M. *La gnose et les origines chrétiennes.* París. 1964. Original en inglés: *Gnosticism and early Christianity.* Nueva York, 1959.
—, *Le Dieu des premiers chrétiens.* París, 1971. Original en inglés: *The early christian doctrine of God.* Charlottesville-Chapel Hill, 1966.
Graves, R. *La mitología griega*. Madrid, 2008.
—, *Los mitos griegos.* Barcelona, 2009.
Guénon, R. *Oriente e Occidente.* Milán, 2005.
—, *El simbolismo de la cruz*. Barcelona, 1987.
Guthrie, W.K.C. *Orfeo y la religión griega*. Buenos Aires, 1970.
—, *Historia de la filosofía griega.* Seis Volúmenes. Vol. I (Madrid, 1999). Vol. V (Madrid, 2000).
—, *Los filósofos griegos*. Ciudad de México, 2010.
Hengel, M. *El Hijo de Dios. El origen de la cristología y la historia de la religión judeo-helenística.* Salamanca. 1978.
—, *The Hellenization of Judea in the First Century after Christ.* Londres, 1989.
—, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ.* Londres, 2000.
Herrero Jáuregui, M. *Tradición órfica y cristianismo antiguo*. Madrid, 2007.
Jaeger, W. *Cristianismo primitivo y paideia griega.* Madrid- Ciudad de México, 2004
—, *Teología de los primeros filósofos griegos.* Ciudad de México, 2011.
James, E.O. *Historia de las religiones*. Madrid, 1985.
Jonas, H. *La religión gnóstica. El mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*. Madrid, 2003.
Jung, C.G. *Simbología del espíritu*. Madrid-Ciudad de México, 1998.
—, *Aion. Contribución al simbolismo del sí-mismo*. Barcelona, 2011.
Käsemann, E. *Ensayos exegéticos.* Salamanca, 1978.
Kasper, W. *El dios de Jesucristo*. Salamanca, 1986.
Kerényi, K. *Dionisos. Raíz de la vida indestructible.* Barcelona, 1998.
—, *Eleusis. Imagen arquetípica de la madre y la hija*. Madrid, 2004.
Klinghardt, M. *The Oldest Gospel and the Formation of the Canonical Gospels.* Lovaina, 2020. Original en alemán: *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien.* Tübingen, 2015.
Knohl, I. *El mesías antes de Jesús. El Siervo sufriente en los manuscritos del Mar Muerto*. Madrid, 2004.
Knox, J. *Marcion and the New Testament: An Essay in the Early History of the Canon.* Chicago, 1942.
Koepke, D. *The Jesus of the gospel of Thomas.* Metanoia Publications, 2021. Es especial: «The priority of the Gospel of Thomas over the New Testament». Y «The influence of the Gospel of Thomas».
Koester, H. *Ancient Christian Gospels: Their History and Development.* Harrisburg, 1992.
Lévi-Strauss, C. *El pensamiento salvaje.* Ciudad de México, 1984.
—, *Raza y cultura.* Madrid, 1993.
—, *Mito y significado*. Madrid, 2002.
Lindars, B. *Jesus, Son of Man. A fresh examination of the Son of Man sayings in the Gospels in the light of recent research.* Londres, 1983.
Linssen, M. *Gospels, Epistles, Old Testament. The order of books according to Jesus Christ.* Leiden, 2023.

Lohmeyer, E. *Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil*. 2.5-11. Darmstadt, 1961.
Loisy, A. *Essai historique sur le sacrifice*. París, 1920.
—, *L'Évangile et l'Église.* París, 1929.
—, *El nacimiento del cristianismo*. Buenos Aires, 1948.
—, *Los misterios paganos y el misterio cristiano*. Barcelona, 1990.
Lüdemann, G. y Özen, A. *La resurrección de Jesús. Historia, experiencia, teología.* Madrid, 2001.
Malinowski, B. *Myth in primitive psychology*. Londres, 1926.
Milik, J.T. *Problemes de la littérature hénochique à la lumière des fragments araméens de Qumran.* París, 1971.
—, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran.* Oxford, 1976.
Molinero Polo, M.A. *Realeza y concepción del universo en los textos de las pirámides*. Madrid, 1998.
Momigliano, A. *De paganos, judíos y cristianos.* Ciudad de México, 1992.
Montserrat, J. *Los gnósticos.* Vol. I. Madrid, 1983.
—, *Las transformaciones del platonismo*. Barcelona, 1987.
—, *La sinagoga cristiana*. Barcelona, 1989.
Morla Asensio, V. *Libros sapienciales y otros escritos.* Estella, 1994.
Mowinckel, S. *He That Cometh. The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism. Nashville, 1966.*
Nickelsburg, G.W.E. *Jewish Literature. Between the Bible and the Mishnah. A Historical and Literary Introduction.* Londres 1981.
Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*. Madrid, 2005.
—, *El anticristo*. Madrid, 2007.
Nilsson, M.P. *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, 1961.
O´Neill.. J.C. *The Theology of Acts in Its Historical Setting.* Londres, 1970.
Orbe, A. *Estudios valentinianos* (5 Vols.) Vol. I. *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*. Roma, 1955-1966.
—, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III.* Vol. I. Madrid, 1976.
Otto, W.F. *Dioniso, mito y culto*. Madrid, 2001.
—, *Teofanía. El espíritu de la antigua religión griega*. Madrid-Ciudad de México, 2007.
Pagels, E. *Adán, Eva y la serpiente*. Barcelona, 1990.
—, *Los evangelios gnósticos.* Barcelona, 1996.
—, *Más allá de la fe. El evangelio secreto de Tomás.* Barcelona, 2004.
—, *El Pablo gnóstico. Exégesis gnóstica de las cartas paulinas.* Barcelona, 2012.
Panikkar, R. *El cristo desconocido del hinduismo. Para una cristofanía ecuménica*. Madrid, 1994.
Pérez Rodríguez, G. *Los sabios de Israel. Aportación a la historia salvífica.* Salamanca, 2003.
Pestalozza, U. *Pagine di religione mediterránea*. Milán, 1971.
Pétrement, S. *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens.* París, 1947.
Piñero, A. *Guía para entender el Nuevo Testamento*. Madrid, 2006.
—, *Los cristianismos derrotados.* Madrid, 2008.
Puech. H-Ch. *En torno a la gnosis, I. La gnosis y el tiempo y otros ensayos*. Madrid, 1982.
Puente Ojea, G. *La formación del cristianismo como fenómeno ideológico.* Madrid, 1984.
—, *Ideología e historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua*. Madrid, 1995.
—, *El mito del alma.* Madrid, 2000.
—, *El mito de Cristo.* Madrid, 2013.

Puig, A. *Un Jesús desconocido. Las claves del evangelio gnóstico de Tomás.* Barcelona, 2008.
Reitzenstein, R.A. *Hellenistic Mystery-Religions. Their basic Ideas and Significance.* Pittsburg, 1978.
Ricoeur, P. *El conflicto de las interpretaciones.* Buenos Aires, 2003.
Rijk, C. *Hacia una teología cristiana del judaísmo.* Madrid, 1973.
Riley, G.J. *Resurrection Reconsidered: Thomas and John in Conflict.* Minneapolis, 1995.
Rist, J.M. *Platonism and its Christian Heritage*. Londres, 1985.
—, *La filosofía estoica.* Barcelona, 1995.
Rius-Camps, J. *Las cartas auténticas de Ignacio.* Barcelona, 1977.
—, *Ignasi d'Antioquia. Cartes (Escriptors Cristians).* 2 Vols. Barcelona, 2001.
—, *El evangelio de Marcos: Etapas de su redacción*. Estella, 2008.
Robinson, J.A.T. *The Priority of John.* Londres, 1985.
Robinson, J.M. *The Nag Hammadi Library.* Nueva York, 1996.
Rohde, E. *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Ciudad de México-Buenos Aires, 1948.
Roitman, A. *Sectarios de Qumrán. Vida cotidiana de los esenios.* Barcelona, 2000.
Roth, D.T. *The Text of Marcion's Gospel*. Leiden, 2015.
Ruiz Bueno, D. *Padres apostólicos.* Madrid, 1950. Traducción, introducciones y notas.
—, *Padres Apologistas Griegos*. Madrid, 1954. Traducción, introducciones y notas.
Russell, B. *Por qué no soy cristiano.* Barcelona, 1983.
—, *Historia de la Filosofía*. *El desarrollo religioso de los judíos*. Madrid, 2005.
Sacchi, P. *Historia del judaísmo en la época del Segundo Templo.* Madrid, 2004.
Segovia, C.A. *Pablo de Tarso. ¿judío o cristiano?* Madrid, 2013.
Scholem, G. *Conceptos básicos del judaísmo. Dios, creación, revelación, tradición, salvación.* Madrid, 2008.
Schürer, E. *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*. Madrid, 1985. Dos volúmenes.
Schweizer, E. *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern.* Zúrich, 1955.
Simon, M. *Les premiers chrétiens.* París, 1952.
Simon, M. y Benoit, A. *El judaísmo y el cristianismo antiguo*. Barcelona, 1972.
Steiner, R. *El cristianismo como hecho místico y los misterios de la antigüedad*. Buenos Aires, 2006.
Stone, M. *Selected Studies in Pseudepygrapha and Apocrypha with Special Reference to the Armenian Tradition.* Leiden, 1991.
Stowers, S.K. *A Rereading of Romans. Justice, Jews and Gentiles*. Yale, 1994.
Strathmann, H. *La epístola a los Hebreos. Texto y comentario.* Madrid, 1971.
Stuckenbruck, L.T. *The Myth of Rebellious Angels: Studies in Second Temple Judaism and New Testament Texts. Michigan, 2017*.
Suárez Rodríguez, J.L. *Proyecto Nezereo. La búsqueda del Jesús samaritano.* Estudio preliminar de Xabier Pikaza. Madrid, 2012.
Trobisch, D. *Paul´s Letter Collection. Tracing the Origins.* «The Oldest Extant Editions of the Letters of Paul». Missouri, 2001.
Turcan, R. *Mithra et le mithriacisme*. París, 1993.
—, *Los cultos orientales en el mundo romano*. Madrid, 2001.
Twelftree, G.H. *Jesus the Exorcist. A History of Religions Study.* Nottingham, 1981.
Tylor, E.B. *Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura*. Vol. I. Madrid, 1981.
Tyson, J.B. *Marcion and Luke-Acts. A defining Struggle.* South Carolina, 2006.
Varenne, J. *Zoroastro.* Madrid, 1976.

Vermes, G. Vermes, G. *Jesús el judío.* Barcelona, 1977.
—, *La resurrección.* Barcelona, 2008.
Vidal, S. *Las cartas originales de Pablo.* Madrid, 1996.
Vinzent, M. *Christ's Resurrection in Early Christianity and the Making of the New Testament.* Surrey-Burlington: Ashgate, 2011.
—, *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels.* Oxford, 2014.
Von Harnack, A. *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*. Leipzig, 1924.
—, *Missione e propagazione del crestianesimo nei primi tre secoli.* Nápoles, 2019.
Waite, Ch. B. *History of the Christian Religion to the Year Two Hundred.* Reedición de Book Tree, 1992.
Widengren, G. *Les religions de l´Iran*. París, 1968.
—, *Fenomenología de la religión.* Madrid, 1976.
Widengren, G., Hultgård, A. y Philonenko, M. *Apocalyptique Iranienne et Dualisme Qoumránien*. París, 1995.
Wright, N.T. *La resurrección del Hijo de Dios.*
—, *The New Testament and the People of God: Christian Origins and the Question of God.* Minneapolis, 1992.

Selección de textos referenciados de obras colectivas

Bernabé A. *El mito órfico de Dioniso y los Titanes.* En *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro.* (A. Bernabé y F. Casadesús Eds.). Madrid, 2008. Vol. I.
Bernabé, A. *Las láminas de Olbia*. En *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro.* (A. Bernabé y F. Casadesús Eds.). Madrid, 2008. Vol. I.
Bianchi, U. (Ed.). *Le Origini dello Gnosticismo*. Colloquio di Messina. 13-18 Aprile 1966. Leiden, 1967.
Boyce, M. *Zoroastrismo.* En *Historia Religionum*. Vol. II. (C. Jouco Bleeker y G. Widengren Eds.). Madrid, 1973.
Bornkamm, G. *Para la comprensión del himno a Cristo de Flp. 2.6-11*. En *Estudios sobre el Nuevo Testamento*. Salamanca, 1983.
Bultmann, R. *The Significance of the Old Testament for the Christian Faith*. En *The Old Testament and Christian Faith.* (B. W. Anderson Ed.). Nueva York, 1969.
Díez Macho, A. (Ed.) *Apócrifos del Antiguo Testamento.* Vol. I (Madrid, 1984). Vol. II (Madrid, 1983). Vol. III (Madrid, 1982). Vol. IV (Madrid, 1984). Vol. V (Madrid, 1992). Y Vol. VI (Madrid, 2009).
Doresse, J. *Gnosticismo*. En *Historia Religionum*. Vol. I. (C. Jouco Bleeker y G. Widengren Eds.). Madrid, 1973.
—, *Algunas claves de los evangelios gnósticos. En Las enseñanzas secretas de Jesús.* Madrid, 1999.
Duchesne-Guillemin, J. *La religión del antiguo Irán*. En *Historia Religionum*. Vol. I. (C. Jouco Bleeker y G. Widengren Eds.). Madrid, 1973.
García Martínez, F. *Los manuscritos del Mar Muerto y el mesianismo cristiano*. En *Los Manuscritos del Mar Muerto. Balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*. (A. Piñero y F. Galiano Eds.). Córdoba-Madrid, 1994.
—, *¿La apocalíptica judía como matriz de la teología cristiana?* En *Orígenes del cristianismo*. (A. Piñero Ed.). Córdoba, 2004.
—, *Qumrán en el siglo XXI. Cambios y perspectivas después de 50 años de estudios*. Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (MEAH). Sección Hebreo, 55 (2006).
Harl Sellew, M. *The Gospel of Thomas and the Synoptics.* En *The Oxford Handbook of the Synoptic Gospels.* Stephen P. Ahearne-Kroll (Ed.). Oxford, 2023.

Hinnells, J.R. *The Zoroastrian doctrine of salvation in the Roman World. A Study of the Oracle of Hystaspes.* En *Man and his Salvation. Studies in Memory of S.G.F. Brandon.* Manchester, 1973.

Hultgård, A. *La religión irania en la antigüedad. Su impacto en las religiones de su entorno: judaísmo, cristianismo, gnosis.* En *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. (A. Piñero Ed.). Córdoba, 2006.

Jeremias, J. *Zur Gedankenführung in den Paulinischen Briefen.* En *Studia paulina, in honorem J. de Swaan.* Haarlem, 1953.

Koester, H. *Gnostic Writings as Witnesses for the Development of the Sayings Tradition.* En B. Layton (Ed.), *The rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale.* I. New Haven, 1978.

Meyer, M. *Albert Schweitzer and the Image of Jesus in the Gospel of Thomas.* En Marvin Meyer y Charles Hughes (Eds). *Jesus Then & Now: Images of Jesus in History and Christology.* Harrisburg, 2001.

Montserrat Torrents, J. *Los evangelios gnósticos. En Fuentes del cristianismo*. (A. Piñero Ed.). Córdoba-Madrid, 1993.

—, *¿Hay una gnosis precristiana?* En *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. (A. Piñero Ed.). Córdoba, 2006.

Piñero, A. *Los Manuscritos del Mar Muerto y el Nuevo Testamento*. En *Los Manuscritos del Mar Muerto. Balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*. (A. Piñero y F. Galiano Eds.). Córdoba-Madrid, 1994.

—, *Los manuscritos del Mar Muerto y el Nuevo Testamento*. En *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán.* (J. Trebolle Ed.). Madrid, 1999.

—, *El marco religioso del cristianismo primitivo* I. En *Orígenes del cristianismo*. Antecedentes y primeros pasos. (A. Piñero Ed.). Córdoba, 2004.

Puech, É. *Fragments d´un apocryphe de Lévi et le personnage schatologique.* En *The Madrid Qumran Congress*. J. Trebolle y L. Vegas (Eds.). Leiden-Madrid, 1992.

—, *Mesianisno, escatología y resurrección en los manuscritos del Mar Muerto*. En *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán.* (Julio Trebolle Ed.). Madrid, 1999.

Romer, Ph. *La religión de la antigua Mesopotamia.* En *Historia Religionum*. Vol. I. (C. Jouco Bleeker y G. Widengren Eds.). Madrid, 1973.

Sacchi, P. *Introducción al Libro de Henoc, en la obra Apocrifi dell'Anttico Testamento.* Turín, 1981.

Versnel, H.S. *Making Sense of Jesus´ Death. The Pagan Contribution.* Edición Digital On Line en «Academia.edu». En español: «*La muerte de Jesús como acontecimiento de salvación: influencias paganas en la doctrina cristiana».* En *Del Coliseo al Vaticano: Claves del cristianismo primitivo*. (Rafael Urías Martínez y Elena Muñiz Grijalvo Eds.). Sevilla, 2005.

Widengren, G. *Religión judeo-israelita*. En *Historia Religionum*. Vol. I. (C. Jouco Bleeker y G. Widengren Eds.). Madrid, 1973.

VV.AA. *Mysteria Mithrae.* Seminario Internazionale Roma-Ostia 1978. Leiden, 1979.

Zwi Werblowsky, R.J. *Judaísmo.* En *Historia Religionum*. Vol. II. (C. Jouco Bleeker y G. Widengren Eds.). Madrid, 1973.

Selección de textos de publicaciones periódicas citadas

Blázquez, J.M y Cabrero, J. *La historicidad de los relatos del Antiguo Testamento, según la moderna historiografía*. «Boletín de la Asociación Española de Orientalistas», XLI. Madrid, 2005.

Bueno, G. *Imagen, símbolo y realidad. Cuestiones metodológicas*. «El Basilisco». 1ª época. Nº 9. Oviedo, 1980.

Dassmann, E. *San Pablo en la primera teología cristiana hasta Ireneo*. «Anuario de la Historia de la Iglesia». Vol. 18. Pamplona, 2009.
Davies, S. *The Christology and Protology of the Gospel of Thomas.* «Journal of Biblical Literature». Atlanta, 1992.
Del Agua Pérez, A. *El papel de la Escuela Midrásica en la configuración del Nuevo Testamento. «*Estudios Eclesiásticos». Madrid, 1985.
García Bazán, F. *Sobre el gnosticismo y los gnósticos. A cuarenta años del Congreso de Mesina*. «Gerión. Revista de Historia Antigua». Madrid, 2008. Nº 26-2.
Koester, H. *Heretiker im Urchistentum als Theologisches Problem.* En «Zeit und Geschichte». Tübingen, 1964.
Llamas Martínez, J.A. *Influencias platónicas en el pensamiento de Clemente de Alejandría*. «Educación XXI». Nº 4. UNED. Asturias, 2002.
López Pérez, J.A. *Filón de Alejandría: obra y pensamiento.* En «Synthesis». Vol. 16. Madrid, 2009.
Martín, J.P. *El Pastor de Hermas en el siglo II: de la apocalíptica a la historia*. «Circe». Nº 11. Buenos Aires, 2007.
Orbe. A. *Hacia la doctrina marcionítica de la redención*. «Gregorianum». 71, 1. Roma, 1993.
Pérez Galicia, G. *Los Oráculos de Histaspes. Puesta al día y análisis en el marco de la literatura apocalíptica.* «Minerva. Revista de Filología Clásica». Nº 22. Valladolid, 2009.
Pereira, A. *Uno de cuatro, cuatro y no uno. El Diatesaron de Taciano y el evangelio cuadriforme.* «Scripta Theologica». Vol. 52. Pamplona, 2020.
Puech, É. *Fragment d´une apocalypse en araméen.* En «Revue Biblique». N. 99. París, 1992.
Puech, H-Ch. *Doctrines ésoteriques et thèmes gnostiques dans l'Évangile selon Thomas.* «Annuaire du Collège de France». nº 62. París, 1962-1963.
Puente Ojea, G. *¿Jesús o Pablo?* Artículo publicado en Anthropos. «Revista de Filosofía». Nº 231. Y reeditado en la obra del mismo autor *El mito de Cristo*.
Quispel, G. *The Gospel of Thomas and the New Testament.* «Vigiliae Christianae». Leiden, 1957.
Ramírez, A.R. *El lenguaje en la revelación: Performatividad y pragmática*. «Revista Theológica Xaveriana». Vol. 65, nº 180. Bogotá, 2015.
Rius-Camps, J. *La interpolación en las cartas de Ignacio*. «Revista catalana de teología». 2. Barcelona, 1977.
Rodríguez Carmona, A. *El himno cristológico de Filipenses 2.6-11. Sentido primitivo y paulino*. «Revista Fortvanatae». nº 22. La Laguna, 2011.
Simon, M. *Jupiter-Yahvé. Sur un essai de théologie pagano-juive.* «Numen. International Review for the History of Religions». Nº 23. Fasc. 1. University of Southern Denmark, 1976.
Schneemelcher, W. *Paulus in der griechischen Kirche des zweiten Jahrhunderts*. «Zeitschrift für Kirchengeschichte». 13. v. 75 (1964).
Vázquez de Parga, L. *El crucifijo gótico doloroso de Puente la Reina.* «Príncipe de Viana». Año nº 4. Nº 12. Pamplona, 1943.

Documentos On Line citados

Almirall Arnal, J. *El origen de los rangos de la jerarquía celestial.* Universidad de Barcelona (Tesis doctoral). Barcelona, 2006.
Besant, A. *Cristianismo esotérico*. Edición digital On Line.
Blavatsky, H.P. *El origen del ritual en la Iglesia y en la masonería*. Edición digital On Line.
—, *Collected Writings.* Vol. VIII. Edición digital On Line.
—, *Glosario teosófico.* Edición digital On Line.

Bultmann, R. *¿Es posible la exégesis sin presuposiciones?* En www.teologos.com.ar. Buenos aires, 2009.

Campos Méndez, I. *El culto al dios Mitra en el antiguo Irán y en el Imperio romano: análisis y revisión de los elementos de continuidad.* Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. Edición digital On Line.

Cutler, Melissa E. *The Marcionite Romans: Interlinear with Reconstruction.* En www.Original-Bible.com y www.Marcionite-Scripture.info.

Ferrer, E. *Relectura del «Discurso a Diogneto» y revisión de antiguas consideraciones. La revelación mística de un cristianismo alejandrino desnudo de fabulaciones y leyendas.* Madrid, 2023. En Academia.edu y Researchgate.net.

—, *Crestianismo y cristianismo. Del crestianismo del bautismo al cristianismo de la unción. Entrevista a Martijn Linssen.* Madrid, 2024. Academia.edu.

Gager, J.G. *¿Pueden resolverse las contradicciones de Pablo?* Biblical Archaeology Society, 2000. Documento On Line.

Galindo, C. *Apocalíptica y mística judías. Una relación de interdependencia.* Universidad Complutense. Madrid, 2013.

García Bazán, F. *Resurrección, persecución y martirio, según los gnósticos.* Buenos Aires, 1980. Texto On Line.

Linssen, M. *The good message according to Thomas: Interactive Coptic-English translation.* Edición Kindle, 2020.

—, *Complete Thomas Commentary, Absolute Thomasine Priority, Thomas in Context, Literal Thomas o Thomas Miscellaneous.* Academia.edu. 2022.

—, *The self-evident emergence of Christianity.* Academia.edu. 2022.

—, *From Chrestian to Christian - Philip beyond the grave.* Academia.edu. 2023.

—, *Nag Hammadi Library Complete Transcription.* Academia.edu. 2024.

Llamas Martínez, J.A. *El gnosticismo. Una visión crítica desde la filosofía*. Universidad Nacional de Educación a Distancia. Asturias. Edición On Line.

Lohfink, G. *Der Ursprung der christlichen Taufe.* Theologische Quartalschrift. 156 (1976). En español: *El origen del bautismo cristiano.* Edición digital On Line.

MacMhanainn Bóid, R. *A Samaritan Plan of Religious History.* Parte II. Academia.edu.

—, *An Ancient Form of the Samaritan Concept of the Tā'eb.* Academia.edu.

Pujol, Ll. *El cuento egipcio de El Náufrago.* Odysee. Repasando la historia. Junio de 2020.

Salazar, J. Instituto Criteria. Material audiovisual. Youtube.
«*Policarpo de Esmirna. Carta a los Filipenses*». «*Carta a los Romanos. Autoría y datación*». «*Lucas, ¿autor del Evangelio y Hechos de los Apóstoles?*». «*Adversus Marcionem. (Contra Marción)*» y «*El Evangelio de Marción*».

Sitios web citados

Filosofía en Español. https://filosofia.org/

Instituto Criteria. https://www.youtube.com/@InstitutoCriteria/streams

The Marcionite Research Library. https://www.marcionite-scripture.info/

The Gnostic Society Library . *The Nag Hammadi Library*. http://www.gnosis.org/library.html
Apócrifo de Santiago. Codex I.2. *Evangelio de la Verdad.* O *Evangelio de Valentín.* Codex I.3. *Tratado sobre la Resurrección.* O *Epístola a Regino.* Codex I.4. *Apócrifo o Libro secreto de Juan*. Codex II.1, III.1 y IV.1. *Evangelio de Tomás.* Codex II.2. *Evangelio de Felipe.* Codex II.3. *Testimonio de la Verdad.* Codex IX.3.

Autores Antiguos referenciados en las notas

Ateneo de Náucratis. *Banquete de los eruditos*. Madrid, 2006.
Celso. *Discurso verdadero contra los cristianos*. Madrid, 2009.
Cicerón, M.T. *Sobre la naturaleza de los dioses*. Madrid, 1999.
—, *Las leyes.* Madrid, 2009.
Dion Casio. *Historia romana.* Edición digital On Line. Libros LXIII y LXXIX. (Traducción de Diego Duarte Sánchez).
Diodoro de Sicilia. *Biblioteca histórica.* Vol. I. Libros I-III. Madrid, 2001. Vol. II. Libros IV-VIII. Madrid, 2004.
Heliodoro. *Las etiópicas o Teágenes y Cariclea.* Madrid, 2004.
Filón de Alejandría. Obras completas. Buenos Aires, 1976. De manera muy especial: *In Flaccum, Interpretación alegórica de las leyes sagradas contenidas en el Génesis*, *Sobre los sueños enviados por Dios*, *Sobre la confusión de las lenguas, Sobre la huida y el hallazgo, Sobre los querubines, La espada flamígera y Caín, Sobre la creación del mundo según Moisés, Sobre la obra de Noé como plantador, Sobre quién es el heredero de las cosas Divinas, etc.*
—, *Los terapeutas. De vita contemplativa.* Salamanca, 2005.
Homero. *La Odisea.* Madrid, 1983.
Jámblico. *Sobre los misterios egipcios*. Madrid, 1997.
Josefo, F. *Autobiografía.* Madrid, 1994.
—, *Contra Apión.* Madrid, 1994.
—, *Antigüedades Judías*. Libros XII-XX. Madrid, 1997.
—, *La guerra de los judíos.* Barcelona, 2008. Dos volúmenes.
Juliano. *Contra los galileos*. Madrid, 1982
—, *Discursos.* Vol. 2. VI-XII. Madrid, 1982. VIII. *A la madre de los dioses.*
—, *Discursos.* Vol. 2. VI-XII. Madrid, 1982. XI. *Al Rey Helios.*
Platón. *Eutifrón. Diálogos*. Vol. 1. Madrid, 1985.
—, *Critón. Diálogos.* Vol. 1. Madrid, 1985.
—, *Apología de Sócrates. Diálogos*. Vol. 1. Madrid, 1985.
—, *Gorgias. Diálogos.* Vol. 2. Madrid, 1992.
—, *Crátilo. Diálogos.* Vol. 2. Madrid, 1992.
—, *Menón. Diálogos.* Vol. 2. Madrid, 1992.
—, *Fedón. Diálogos.* Vol. 3. Madrid, 1988.
—, *Fedro. Diálogos*. Vol. 3. Madrid, 1988.
—, *República. Diálogos.* Vol. 4. Madrid, 1986.
—, *Teeteto. Diálogos.* Vol. 5. Madrid, 1992.
—, *Político. Diálogos.* Vol. 5. Madrid, 1992.
—, *Timeo. Diálogos.* Vol. 6. Madrid, 1997.
—, *Carta* II. *Diálogos.* Vol. 7. Madrid, 1992.
Plotino. *Enéadas*. Vol. V. Madrid, 1998.
Plutarco. *Obras Morales y de Costumbres* (*Moralia*). Vol. II. Madrid, 1986. *Escrito de consolación a Apolonio*.
—, *Obras morales y de costumbres* (*Moralia*). Vol. IV. Madrid, 1987. *Charlas de sobremesa*.
—, *Vidas paralelas.* Vol. V. Edición digital. *Pompeyo*.

Autores y obras del cristianismo antiguo y medieval referenciados

Agustín de Hipona. *Confesiones*. Madrid, 2010.

Anselmo de Canterbury. *Cur deus homo. (¿Por qué Dios se hizo hombre?).* Madrid, 2016.
Atenágoras de Atenas. *Legación a favor de los cristianos.* En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apologistas griegos.* Madrid, 1954. pp. 647-708.
—, *Sobre la resurrección de los muertos*. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apologistas griegos.* Madrid, 1954. pp. 709-751.
Clemente de Roma. *Primera Epístola a los Corintios.* XXIV. 3,4. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apostólicos.* Madrid, 1950. pp. 177-238.
Clemente de Alejandría. *El pedagogo.* Madrid, 1988.
—, *Stromata.* I (Madrid, 1996). II-III (Madrid, 1998.). IV-V (Madrid, 2003.). VI-VIII (Madrid, 2005).
—, *Protréptico.* Madrid, 2008.
—, *Extractos de Teódoto*. Madrid, 2010.
Epifanio de Salamis. *Panarion: Selected Passages.* Oxford, 1990.
Eusebio de Cesarea. *Historia eclesiástica.* Madrid, 2010.
—, *Vida de Constantino.* Madrid, 2010.
Hipólito. *Refutatio omnium haeresium.* Edición en inglés. Berlín-Nueva York, 1986.
Ireneo de Lyon. *Adversus haereses*. Edición On Line de la Biblioteca Electrónica Cristiana.
—, *Epideixis. Demostración de la predicación evangélica*. Colección Fuentes Patrísticas. Editor: Eugenio Romero Pose.
Justino Mártir. *Primera Apología*. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres Apologistas Griegos*. Madrid, 1954. pp. 182-260.
—, *Segunda Apología*. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres Apologistas Griegos*. Madrid, 1954. pp. 261-278.
—, *Diálogo con Trifón*. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres Apologistas Griegos*. Madrid, 1954. pp. 300-547.
Lactancio. *Sobre la muerte de los perseguidores.* Madrid, 1982
—, *Instituciones divinas.* Madrid, 1990.
Obras Anónimas.
—, *Didaché (Doctrina de los Doce Apóstoles)*. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apostólicos.* Madrid, 1950. pp.77-94.
—, *Discurso a Diogneto.* En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apostólicos.* Madrid, 1950. pp. 845-860.
—, *El pastor de Hermas.* En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apostólicos.* Madrid, 1950. pp. 937-1092.
—, *Carta de Bernabé.* En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apostólicos.* Madrid, 1950. pp. 771-810.
Orígenes. *Contra Celso*. Madrid, 1967.
Policarpo de Esmina. *Carta a los Filipenses*. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apostólicos.* Madrid, 1950. pp. 661-671.
Taciano. *Discurso contra los griegos*. En Daniel Ruiz Bueno. *Padres apologistas griegos.* Madrid, 1954. pp. 572-628.
—, *La más antigua vida de Jesús: Diatessaron.* Madrid, 1999.
Tertuliano. *Adversus Marcionem.* Edición francesa: *Contre Marcion.* Edición de E. de Genoude. París, 1852.
—, *Adversus Marcionem.* Edición inglesa: *Against Marcion*. Holmes, 1870.
—, *Apologético. (A los gentiles).* Madrid, 2001.
—, *Prescripciones contra todas las herejías.* Madrid, 2007.
VV.AA. *Antiguo y Nuevo Testamento.* Versión Reina-Valera actualizada. El Paso, TX. 2003.

Eliseo Ferrer (Ontiñena - Huesca)
es autor, antropólogo y editor.
Estudió Filosofía y Ciencias de la Información
en la Universidad Complutense de Madrid.

El Mito Cristiano, Según los Textos

Ciencia y Religión ★ Star Publishers